

otro modo la hubiesen destruido (capítulo noveno).

La visión de la formación de la Biblia que presenta Miller, apoyándose en la existencia de dos corrientes sacerdotales y teológicas en tensión que llegan a encontrar una unificación, es coherente e ilumina aspectos importantes de la redacción, transmisión y recopilación de los libros. También es interesante la explicación del significado del orden de los libros en la tradición judía y de la aportación de cada uno —sobre todo de los «escritos»— al conjunto de la colección. Sin embargo hay pasos en la argumentación del autor que parecen no encontrar suelo suficientemente firme. En concreto, no queda demostrado que la colección Ley y profetas esté ya configurada en la época de la redacción de Esdras, Nehemías y Crónicas, exactamente igual a como la encontramos hoy en la Biblia hebrea: Los datos de 2 Mac sobre la Biblioteca que reunió Nehemías no dan esa impresión, por mucho que se esfuerce el autor en explicarlo así.

Por otra parte, si se supone una determinación tan clara, universal y estricta del grupo de los «escritos» como la que presenta Miller, difícilmente podrán explicarse las voces discordantes que aparecen en el mismo nuevo Testamento (Judas 9) o las discusiones posteriores entre los rabinos. Parece obligado admitir que en el siglo primero antes y después de Cristo, la colección de escrituras hebreas, aun teniendo como núcleo central admitido por todos la Ley y los Profetas, no tenía aún definidos los límites del grupo de los «escritos», que llega a configurarse más tarde y de distintas formas entre cristianos y judíos; formas que señalan a su vez distinta valoración del mismo cuerpo de escrituras hebreas.

G. Aranda Pérez

Jacinto GONZÁLEZ NÚÑEZ, Consolación ISART HERNÁNDEZ, Pilar GONZÁLEZ CASADO, *El Protoevangelio de Santiago (Apócrifos cristianos 3)*, Editorial Ciudad Nueva - Fundación San Justino, Madrid - Buenos Aires - Santafé de Bogotá - Montevideo - Santiago, 1997, 221 pp., 13,5 x 20,5, ISBN 84-89651-24-8.

Como nuevo título de esta reciente colección aparece ahora el Protoevangelio de Santiago. La obra consta de tres partes. La primera se trata de una amplia introducción general a este apócrifo realizada por Jacinto González Núñez (pp. 12-77). La segunda la constituye la traducción castellana del texto griego llevada a cabo por Consolación Isart Hernández, sobre la base de la edición crítica de É. de Strycker (1961). La traducción va precedida de una breve introducción sobre la historia de la transmisión del texto griego del apócrifo (pp. 81-90) y acompañada de abundantes notas. La tercera parte recoge la traducción del texto siríaco realizada a partir de la edición de A. Smith Lewis (1902). Va también precedida de una introducción sobre la tradición textual y las características de este texto (pp. 137-147) y acompañada de asimismo de numerosas anotaciones. Esta tercera parte ha corrido a cargo de Pilar González Casado. En un apéndice final (pp. 189-196) se da cuenta de la tradición textual latina, árabe, copta, etiópica, armenia, georgiana y paleoeslava, señalando los materiales que se conocen en cada una de estas lenguas y sus respectivas ediciones. La edición está acompañada de una bibliografía fundamental (pp. 197-200) y de diversos índices: de citas bíblicas, de otras obras apócrifas y de obras y autores antiguos y modernos (pp. 201-218).

Este apócrifo, descubierto a mediados del siglo XVI, narra el nacimiento

de la Virgen, su permanencia en el templo de Jerusalén hasta ser desposada con José, el nacimiento virginal de Jesús —acompañado de prodigios— y la muerte de Zacarías, padre de Juan Bautista, por orden de Herodes. La importancia de esta obra en el conjunto de la literatura cristiana apócrifa es enorme, tanto por su antigüedad (segunda mitad del siglo II) y defensa que hace de la virginidad de María (en, antes y después del parto), como por el influjo que ha ejercido en la liturgia (fiestas de San Joaquín y Santa Ana, de la Natividad de María, de su Presentación en el Templo...), en el arte cristiano y en la literatura apócrifa posterior. *El Protoevangelio de Santiago* es sin duda el evangelio apócrifo más popular. Se encuentra, además, dentro de la línea de ortodoxia de la primera cristiandad. Su publicación en castellano es, por tanto, un acierto.

En la introducción, J. González Núñez presenta este apócrifo ofreciendo con claridad y concisión el estado actual de la investigación en torno a él. Expone los argumentos en pro y en contra acerca de si el original fue escrito en griego o en una lengua semita, y sobre el lugar de origen (Egipto o Siria), sin pretender dirimir estas cuestiones, aún no aclaradas por la crítica. Dedicó especial atención al género literario de la obra: un midrash haggádico escrito por un cristiano fuera de Palestina a partir de los datos de la infancia de Jesús que aparecen en los evangelios de San Lucas y San Mateo, y del Antiguo Testamento. Se trata en definitiva de un evangelio que refleja el judeocristianismo del siglo II. Expone también las enseñanzas teológicas contenidas en el apócrifo (la virginidad de María, su maternidad divina, su Concepción Inmaculada), que son expresadas en diversos títulos de María (Nueva

Eva; Hija de Sión; Virgen, Esposa y Bendita del Señor; Arca de la Alianza; Paloma inocente). Deja en interrogante la pregunta de si el *Protoevangelio de Santiago* afirma la concepción virginal de María en el seno de Santa Ana.

La introducción se lee con gusto y el autor guarda un moderado equilibrio entre las opiniones de quienes han estudiado recientemente estas cuestiones. A veces, sin embargo, se inclina con prontitud por algunas de ellas. Así sucede con la Maternidad divina de María. J. González Núñez, apoyándose en É. Cothenet, mantiene que «el autor de este apócrifo tiene el propósito de afirmar esta verdad fundamental de la fe ortodoxa» (p. 47). No obstante, es más cauto al examinar la Concepción Inmaculada de María, cuando siguiendo a J. A. de Aldama afirma que el *Protoevangelio* «prepara el terreno para aceptar la doctrina del privilegio extraordinario de la Inmaculada Concepción» (p. 69).

Para la traducción del texto griego ha sido un acierto partir de la edición crítica de É. de Strycker (1961). La traducción castellana hasta ahora existente, realizada por A. de Santos en su obra *Los Evangelios Apócrifos* (B.A.C. 148), se llevó a cabo sobre la base de la edición crítica griega de Tischendorf de 1876. Por otra parte, en la presente traducción, se recogen variantes de cuatro importantes códices descubiertos desde entonces. La traducción es fiel al griego y en buen estilo castellano. Las notas a pie de página, además de las diferencias textuales entre los códices, hacen referencias a citas bíblicas o patrísticas y dan las oportunas explicaciones para facilitar al lector la comprensión de algunas expresiones o instituciones antiguas.

El texto siríaco del *Protoevangelio de Santiago* no había sido todavía traducido al castellano. La autora no sólo ha

tenido en cuenta el texto establecido por A. Smith Lewis sobre la base de dos manuscritos (el de Tur Abdin, que R. Harris proporcionó a Smith Lewis, y el palimpsesto del Sinaí, sir 30, ss. V-VI), sino que ha cotejado las variantes de otros dos textos (el códice de Londres BL Add. 14484, s. VI, publicado por W. Wright, y el de Berlín, sir. 208, sin fecha, publicado por E. Nestle). Además nos ofrece una síntesis de la forma bastante diferente que adquiere el *Protoevangelio* en otro manuscrito publicado por E. A. Wallis Budge (1899, fecha equivocada en p. 138, nota 4), del que se promete la traducción castellana y publicación en el futuro (pp. 139-143).

Aunque el texto siríaco y el griego coinciden fundamentalmente, en la traducción del texto siríaco se aprecia con más frescura el carácter semita de las expresiones y se encuentran variantes de gran interés, entre ellas la que refleja que la «concepción de María puede no entenderse como virginal» (p. 144). Ciertamente que a través de las traducciones no pueden llevarse a cabo estudios rigurosos sobre la lengua original del *Protoevangelio de Santiago*, pero —como se dice en la introducción— puesto que «la duda está entre el griego y una lengua semita (hebreo o arameo) hemos dado la traducción de los textos griego y siríaco —una lengua aramea— que permite hacer una comparación clarificadora» (p. 77). En especial, permite ver «cómo circulaban los textos de las obras apócrifas dentro del cristianismo antiguo» (*ib.*).

No hay duda de que tanto ambas traducciones, como el conjunto de introducciones y notas, hacen de esta obra una publicación muy deseada por todos los interesados en la literatura apócrifa. Pero también es un libro a tener muy en cuenta entre las fuentes de la Mariología: aunque se trata de un

libro no admitido en el canon, sin duda «arroja mucha luz sobre los orígenes de la fe», como sucede con otros apócrifos. (P. C. B., *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*, III. B. 1).

J. Chapa

Marie VIDAL, *Un judío llamado Jesús. (Lectura del Evangelio a la luz de la Torah)*, Ed. EGA, Bilbao 1997, 288 pp., 14,5 x 21.

De una manera sugestiva y sin pretensiones de agotar el tema ni ofrecer una interpretación definitiva, Marie Vidal se adentra en los Evangelios teniendo en cuenta la tradición oral judía. Con respecto a esta tradición, las fuentes bibliográficas que utiliza son muy abundantes, y cubre todo el arco histórico desde el período talmúdico hasta el siglo XX.

Su propósito es mostrar a Jesucristo totalmente incardinado en su Pueblo y tradiciones, dando cumplimiento a la Torah y formando parte —en su modo de enseñar— del grupo compuesto por los fariseos. (Es ésta, quizá, la tesis más discutible de la autora).

Vidal recomienda profundizar en la doctrina de la Encarnación valorando todas las consecuencias de que el Verbo hecho carne sea judío y se identificara totalmente con su pueblo. Esto implica aceptar también el valor de la Torah, sin relegarla a «Antiguo Testamento», en el sentido de algo periclitado.

Vidal agrupa los veinticinco capítulos del libro en cinco partes, reflejando la distribución del Pentateuco. La primera y quinta parte («La Torah y las horas del día» y «La Torah y las etapas de la vida») reflejan el significado que el tiempo tiene para los judíos, siguiendo el ritmo de los días y de las horas, pero sobre todo considerando que quien pasa propia-